

Felice Accame

Nota sul corpo significante

Ad un certo punto della prima bozza del suo libro, **Deprogrammazione neurolinguistica - Dalla cibernetica della mente al costruttivismo radicale** (di prossima pubblicazione nella collana "Ideologia e conoscenza" della Odradek), Fabio Tumazzo cita una classificazione di Paul Ekman relativa a cinque funzioni che verrebbero svolte dal linguaggio corporeo. Queste cinque funzioni, dette in lingua originale, sarebbero le seguenti: *Repeating* (traducibile come il "doppiare" la comunicazione verbale), *Conflicting* (contrastare il messaggio espresso a parole), *Complementing* (enfaticizzare, traduce Tumazzo, ma io aggiungerei anche il complementare il messaggio verbale o paraverbale), *Substituting* (sostituire la parola o l'intero messaggio e, infine, *Regulating* (ovverossia il governare il flusso dell'interazione linguistica).

A mio avviso, questa classificazione, proprio in quanto classificazione di funzioni – in quanto cioè modello interpretativo per l'attribuzione di significato a funzionamenti eventualmente individuati - lascia alquanto a desiderare e rischia di risultare fuorviante. Tanto è vero che, nella versione definitiva dell'opera di Tumazzo, questa citazione non compare più.

Innanzitutto, infatti, ci si dimentica della funzione sovraordinata rispetto alle individuate, che, in ogni caso, hanno per oggetto il linguaggio medesimo e che, pertanto, richiedono l'assunzione di un atteggiamento metalinguistico. In secondo luogo, si potrebbe far notare una disparità tra queste funzioni che, in parte, concernono i designati e, in parte, i designati e, almeno nel caso del "regolare" né gli uni né gli altri. Posso "sostituire" sia gli uni che gli altri, ma se "contrasto" mi sto rivolgendo innanzitutto ai designati e se "doppio" od "enfaticizzo" mi sto riferendo innanzitutto, o esclusivamente, ai designanti. Andrebbe poi anche sottolineato come la "sostituzione" consista di un processo di metaforizzazione: esprimo corporeamente qualcosa che ritengo equivalente alle parole dette – e allora il "doppiare" verrebbe relegato all'uguaglianza. Operativamente parlando, la stessa distinzione tra il "doppiare" e l'"enfaticizzare" (o il "complementare") risulta problematica, perché sempre di ripetizione si tratta – unica in un caso e plurima, indefinita, nell'altro quando si adotti l'"enfaticizzare" e doppia quando si adotti il "complementare". Il "regolare", infine, si riferisce alla modulazione del rapporto tra i partecipanti all'interazione – un processo palesemente metalinguistico – e non più solo alla propria comunicazione.

Di seguito, Tumazzo osserva correttamente che "il rapporto tra significante corporale e significato non è tuttavia biunivoco: si ride di gioia ma anche per non piangere. Non tutte le espressioni, poi, servono a comunicare qualcosa. Di origine mentale sono le risate sincere e pure quelle false, le lacrime di dolore e quelle di coccodrillo, non di origine mentale sono le risate e le lacrime indotte, ad esempio, dal gas esilarante e dalla cipolla. In ogni caso, mentire con il corpo è molto più difficile che con le parole, perché dovremmo avere la consapevolezza e il controllo di tutti i muscoli in ogni singolo istante. Per questo dovremmo accompagnare i pensieri con espressioni del volto e gesti congruenti, a meno che l'ambivalenza non sia voluta. Se ad esempio mentre mi congratulo con te non voglio farti sapere neanche velatamente che in realtà sono deluso della tua prestazione, dovrò evitare smorfie di disapprovazione. Il modo di comunicare è influenzato dall'uso paraverbale della voce (il volume con cui si parla, il ritmo, la velocità, l'intensità, e le pause) e dall'atteggiamento corporale". A questo punto, Tumazzo porta l'esempio dell'oratore, il quale, volendo "influenzare una platea modulerà la sua voce per ottenere

fiducia, per emozionare, per convincere” e “inoltre si posizionerà sul pulpito in centro e guarderà tutti negli occhi per coinvolgerli, assumerà una postura eretta e ben radicata per trasmettere sicurezza, curerà la mimica facciale ed userà le mani per enfatizzare i concetti più importanti” – tutto ciò ai fini di una comunicazione sempre più efficace.

L'argomento è vasto e irto di difficoltà, perché non fossero sufficienti i dubbi relativi all'operare mentale del singolo, vengono ivi coinvolte le molteplici dipendenze che, violenti o nolenti, implica l'interazione. Tuttavia, mi sia consentito di aggiungere alcune considerazioni sulla situazione presa in esame da Tumazzo partendo dal presupposto che sia definita nel migliore dei modi. La soluzione del “pulpito” deriva da un principio basilare sul quale innescare processi di comunicazione dai risultati ottimali, e cioè dal principio del costituirsi come unica fonte di comunicazione. Si tratta di un principio di non facilissima attuazione che nelle cattedrali di un tempo – prima che tutti noi si fosse massacrati dalla multimedialità e dalla intrinseca idiozia non disgiunta dal potere dei suoi mentori (schermi televisivi, filmati, power point, slides, coreografie al ribasso dei contenuti della comunicazione) – si metteva in pratica già fin dalla costruzione architettonica e dal suo arredo. Il pulpito – l'analogo della tribunetta nelle sale di convegni – era ben separato e fin in alto affinché la parola provenisse da una sola fonte – un frame mentale ottenibile con poca spesa – e acquistasse in autorità giungendo ai destinatari. Un buon oratore, pertanto, mai dovrebbe avere qualcuno alle spalle e neppure a fianco e, poi, fermo restando che guardare tutti negli occhi è letteralmente impossibile, dovrà distribuire lo sguardo il più equamente possibile in modo da far sentire tutti come propri interlocutori e, al contempo, membri di un'unica aggregazione (è lo sguardo e l'orientamento della voce che fanno l'uditorio). Infine, ritengo che una comunicazione pubblica risulti efficace nella misura in cui – a livello dei designati e a livello dei designanti – costituisca differenze (il che, in questo contesto, significa “informazione”). Il che implica la modulazione del verbale e del corporeo – ritmi del discorso, gestione delle pause, tonalità, grana della voce, espressioni del viso, gestualità, movimento, etc.). Quando segnalo la difficoltà della cosa, ovviamente, voglio solo far notare che le fonti di comunicazione sono molteplici e non tutte indipendenti dal destinatario (una stringa della scarpa troppo stretta o un foruncolo nel sedere possono fungere da distrattori più e meglio di uno spiffero da una finestra non chiusa).

Contestualmente, afferma altresì Tumazzo che “alcuni elementi non verbali coincidono con quelli verbali”. E' ovvio, a mio avviso, che sul significato di questa coincidenza occorra mettersi d'accordo. Che, poi, si possa “individuare all'interno della parole degli elementi analogici, come ad esempio le vocali” – una volta definito il criterio dell'analogicità e alla luce del fatto che, comunque, un rapporto lo si può porre in linea di principio tra checcchia – associando “i movimenti del viso per pronunciare la A ad una risata, la E ad un cenno di attenzione, la I ad un ringhio di rabbia o a un piccolo dolore, la O ad un'espressione di stupore, la U ad uno sbuffo di irritazione o noia” o che “la A suscita sensazioni positive di apertura, la E richiama cose serie ed importanti, la I connota cose fragili o spigolose, la O indica cose di peso (nel bene o nel male), la U evoca principalmente aspetti cupi e lugubri” e che, pertanto, “prima di scegliere un nome da dare a un'idea, un prodotto, un servizio, ecc... conviene tener conto dei connotati inconsci delle vocali in esso contenuto” può costituire ambito di ricerca (spinoso). Isidoro di Siviglia (cfr. **Etimologie o origini**, Utet, Torino 2014, pag. 65) d'altronde sostiene che le lettere siano gli “elementi primi dell'arte grammaticale” e che abbiano questo nome perché “quasi leg-iterae”, perché “indicano l'iter, ossia il cammino a chi legge ovvero perché “ierantur”, si ripetono, durante la lettura (che, poi, il povero Isidoro venga contraddetto dai filologi successivi - i quali o fanno emergere la parola da “littera” e “litera”, dal verbo latino “linere”, incrostare, coprire, colorare e imbrattare (tanto che “litura” è la macchia) o dalla radice sanscrita “likh”, da cui i significati di graffiare, incidere e quindi scrivere - conta poco: diciamo che, anche qui, l'importante sono le intenzioni.

Nota

Il testo citato da Tumazzo è: Ekman, P. (1965). . In Tomkins, S. S. & Izard, C. E. (Eds.), **Affect, Cognition And Personality: Empirical Studies** (pp. 390-442). Oxford, England: Springer.

Felice Accame

Canetti, Kraus e la metafora della caccia

Nei confronti di Karl Kraus ho sempre avuto e continuo ad avere tanta stima. Tanta, non tutta. Nel breve saggio che Elias Canetti gli dedica – definendolo fin dal titolo **Scuola di resistenza** –, però, avverto talune incongruenze che, coinvolgendomi in prima persona, suggeriscono un'estensione dei termini in cui lui confina la propria argomentazione. Ma andiamo con ordine.

Prima di tutto, cosa dice Canetti. Dalla primavera del 1924, a Vienna, ebbe la ventura di poter assistere ad alcune delle pubbliche "letture" di Karl Kraus rimanendone, in una prima fase, "soggetto", per poi, in una seconda fase, imparare a difendersene. Kraus denunciava "la guerra e le sue conseguenze, vizi, assassinio, avidità di guadagno, ipocrisia, ma anche errori di stampa", chiamando tutto e tutti con il "loro nome" e stigmatizzandoli "in una sorta di furore scagliato su mille persone che coglievano ogni parola, disapprovavano, acclamavano, deridevano e salutavano con giubilo". Perché ne sia rimasto affascinato, pertanto, lo si capisce – ce ne fossero persone che così coraggiosamente si esprimono su "quel che non va". Ma Canetti va anche più in là e, cercando di individuare i "mezzi" tramite i quali Kraus "raggiunge la sua efficacia", ne indica due: "l'uso delle parole alla lettera" e il "destare orrore". E qui Canetti comincia a preoccuparmi: perché è chiaro che i due fattori appartengano a due ambiti ben diversi – se è vero che usare le parole "propriamente" – ammesso e niente affatto concesso che l'espressione abbia un senso – può essere davvero annoverato tra i "mezzi", non così è per il "destare orrore" che, innanzitutto, è un risultato. Non solo: nel chiarire il primo fattore, Canetti dice che Kraus "aveva il dono di condannare gli uomini con la loro stessa bocca" o, detto in altre parole, citava con esattezza e precisione. Anche qui, non posso esimermi: ce ne fossero, il mondo sarebbe migliore. Ma le lodi non finiscono qui. Kraus dimostrava una "micidiale audacia" nel dare "la caccia ai potenti", nutriva un "odio assoluto verso la guerra", perché ben prima della bomba atomica, aveva capito che "le guerre, tanto per i vincitori quanto per i vinti, sono assurde e perciò impossibili". Da lui, Canetti, imparò il "senso di assoluta responsabilità" e che "gli uomini si parlano, sì, gli uni con gli altri, ma non si capiscono; che le loro parole sono colpi che rimbalzano sulle parole altrui; che non vi è illusione più grande della convinzione che il linguaggio sia un mezzo di comunicazione fra gli uomini". Non è poco, discutibile magari nella sua estrema, ma non poco. E tuttavia, ad un dato momento, Canetti categorizza il tutto come una "dittatura" e riesce a liberarsene. Cosa c'era che non andava? Che Kraus era "l'oratore" – nella vita di Canetti "non c'è stato alcun oratore pari a lui in nessuno degli ambiti linguistici europei" che gli sono stati familiari. Che in quel che dice e scrive "manca sempre un principio strutturale preordinato", che questa "struttura" è "assente nel tutto", ma "presente" – "e balza agli occhi" – "in ogni singola frase"; che la sua "preoccupazione" è di essere "inattaccabile"; che si costruisce una sorta di "muraglia cinese" al cui interno "nessuno sa davvero che cosa essa racchiuda"; che questa muraglia non racchiude "alcun regno" e che questo regno – che non c'è – sta "da ambedue le parti", perché la "muraglia" è tale "verso l'esterno così come verso l'interno" (e qui Canetti sta riproducendo l'analisi dello stadio che compie in **Massa e potere**). E non è finita lì, perché le stesse "pietre squadrate" – la metafora si espande – "con cui egli costruiva erano infatti *sentenze*"; leggendolo o ascoltandolo si assisteva ad "un generale avvizzirsi della volontà di sentenziare *da sé*". E qui ci siamo: Canetti si ritrova "profondamente disgustato del malcostume di accusare degli altri" e invoca a gran voce l'autonomia propria e altrui, quella che si prova quando una persona "ha il coraggio e l'accortezza di distarsi dalla prima vertigine di paura per riconoscere e dar nome a ciò che ha trovato", quando, cioè, "ha inizio la vita autentica che è sua" – e non, sembra dire, del Kraus di turno.

Che Canetti si contraddica è evidente – la maggior parte dei meriti che attribuisce a Kraus non sono meriti da "oratore", non sono accreditabili solo a soluzioni retoriche. E che le motivazioni addotte per essersene voluto liberare siano insufficienti, a mio avviso, è altrettanto evidente: non si può condannare il pensiero di

qualcuno solo perché è "inattaccabile" (mi ricorda Popper a proposito di Dingler) e non è arrampicandosi sugli specchi di una metafora che si può convincere qualcun altro al di là di se stessi (o, almeno, così non dovrebbe essere).

Tre, a questo punto, sono i temi che - due meno e uno più direttamente - penso che debbano riguardarmi. Alla fine torno su Kraus.

Primo. Il tema delle due fasi - dell'adesione al pensiero di qualcuno e del successivo distacco. L'ambito della Scuola Operativa Italiana costituisce un gustoso brodo di cultura per fenomeni di questo tipo. Tra gli altri già a disposizione all'epoca in cui scrivevo, ne **L'individuazione e la designazione dell'attività mentale** (Espansione, Roma 1994), mi sono occupato del caso di Ferruccio Rossi-Landi e, per l'analogia di fondo, ritengo opportuno ricordarlo qui più o meno negli stessi termini.

Nella propria opera matura, Rossi-Landi non si riferisce mai alla Scuola Operativa Italiana, ma al solo Ceccato, e una volta tanto - nel suo caso -, le motivazioni appariranno fin troppo chiare. Visto che Rossi-Landi ci ha lasciato una **Autopresentazione filosofica in forma biografica**, scritta intorno al 1955, mi sembra quasi obbligatorio sceglierla come prima documentazione del suo atteggiamento. Anche perché, in essa, di giudizi ce n'è a iosa. La mentalità di Ceccato - si noti: "mentalità", parlando della quale non c'è più bisogno di dimostrarla tramite citazioni precise -, allora, sarebbe "attualistico-tecnologica" in cui "giocavano" (Rossi-Landi ricorre ai passati con gran precocità, assecondando i canoni stilistici di una pronta consegna ai posteri) "un atteggiamento da artista e una concezione ideologica di tipo anarcoide". "L'elemento attualistico era stato ricavato da Gentile, Calogero e Spirito, dei quali Ceccato accettava la distruzione della filosofia del conoscere e la sostituzione del conoscere con il fare". Così, Rossi-Landi espropria Ceccato di un'analisi originale e particolarmente settica, per restituirla ad un mondo della filosofia rinfrancato dallo scampato pericolo. Ciò che segue, sviluppa coerentemente la narrazione.

Mentre "questa mentalità andava a tratti esprimendosi in un linguaggio e lungo linee problematiche di tipo neo-positivistico", "Ceccato si proponeva un programma di assoluta, forse di pazzesca generalità: voleva caratterizzare dall'esterno l'intera attività filosofica e sostituirla con un'altra" - e qui l'assunzione di Ceccato nel cielo dei Gentile, dei Calogero e degli Spirito già si è fatta dubbia -, ma "i problemi trattati e i tipi di argomentazione messi in opera erano quelli della filosofia; gli atteggiamenti, e anzi la vera e propria concezione della vita, che emergevano dall'attività di Ceccato, si prestavano a essere interpretati filosoficamente". Con il che sfuma - in quanto argomento scientifico - un po' tutto, perché ad "atteggiamenti" ed a "concezione della vita", nella loro vaghezza, non si può negare di poter "essere interpretati filosoficamente", come a nessuno - per il momento e nelle "dovute maniere"- viene negato di guardarsi il canale televisivo preferito.

Pertanto - un pertanto riferito a lui, legittimante i termini della sua scelta -, "nell'ottobre del 1951", Rossi-Landi era già "in parte un discepolo insoddisfatto in cerca di altri maestri e di quell'indipendenza che permette a chiunque di collaborare con chiunque alla pari". "L'insoddisfazione proveniva da vari fattori". E chiunque, a questo punto, si attenda un'analisi che, partendo dai giudizi precedenti investa i risultati di Ceccato, rimarrà piuttosto deluso. Perché "nell'attività del "Centro" (si riferisce al Centro di Metodologia e di Analisi del Linguaggio) mancavano sia un gruppo di risultati precisi e accettati su cui lavorare insieme, sia la mentalità per farlo adeguatamente. Ciò era in singolare contrasto con il proponimento ufficiale di introdurre nel filosofare una sorta di lavoro intersoggettivo", dove ancora si preferisce equivocare su di un "filosofare" la cui analisi risale ad almeno un paio di anni prima (cfr. **Il Teocono**); perché "l'intera faccenda puzzava di conventicola segreta", dove la cosa comincia ad assumere contorni involontariamente umoristici - anche perché raramente Ceccato, sotto forma di scritti o di interventi a congressi, è stato più pubblico e meglio disposto al dibattito con chiunque volesse dibattere -; perché "bisognava ad ogni costo produrre dei risultati e assicurarne la comunicabilità. Ma per far questo era chiaro che avremmo dovuto discendere dalle alture programmatiche, sulle quali spirava ancora un'aura attualistica, e metterci a lavorare gomito a

gomito con altri specialisti, tentando di batterli sul loro stesso terreno", dove, con il ritorno di una "immagine" gentiliana rigorosamente gratuita, fa capolino quel modello agonistico della vita di un filosofo che non può non indurre a patetiche indulgenze. Rossi-Landi si dice "preoccupato" della "mentalità totalitaria" di Ceccato - ritenendola, evidentemente, associabile alle concezioni di "tipo anarcoide" - e si dice preoccupato "del suo far di ogni erba un fascio sul campo della filosofia, del suo disinteresse e quasi disprezzo per la cultura in quanto socialmente organizzata, della sua sete di generalità, del suo atteggiamento millenaristico". Tutte preoccupazioni, tuttavia, che nemmeno assieme riescono a comporre un argomento scientifico. E se ne accorge anche lui. Tanto è vero che riconosce come "le perplessità che ho descritte erano di natura personale, sociale, culturale. Avevano in qualche modo a che fare con ciò che solitamente s'intende per 'valori'. credo che possiamo riunirle sotto l'unica rubrica di 'perplessità ideologiche'". Ma, "orbene, era proprio la concezione della non-filosofia a suscitare", come ama dire lo stupratore della sua vittima. E, da lì in avanti, Rossi-Landi s'impegna in una strenua difesa della differenza fra filosofia e ideologia, come se Ceccato o la Scuola Operativa Italiana ne avessero in qualche modo proposto l'identità (filosofia e ideologia, "due complessi concetti" che occorre distinguere "nella misura giusta (cioè né troppo né troppo poco)", per sua soddisfazione). La morale "critica", dunque, parrebbe tutta affidata alla consapevolezza che "una teoria brillante è una teoria brillante, ma quando ci stacca dalla realtà, diventa un'utopia", che, nel poco che rappresenta, diventa fin gratificante.

Tuttavia - nonostante queste opinioni o proprio a causa del loro minimo sostegno -, nei libri di Rossi-Landi l'"andamento" di Ceccato è disomogeneo. In **Significato Comunicazione e Parlare comune**, che è posteriore (1961) all' **Autopresentazione**, di Ceccato si parla ovunque e senza mai neppure un'allusione critica. In **Il linguaggio come lavoro e come mercato** (1968), invece, Ceccato figura più modestamente in un paio di occasioni. In una nota (pp.8-9), laddove Rossi-Landi parla della necessità classificatoria nei confronti dei vari tipi di lavoro che l'uomo è in grado di svolgere (lavoro, non attività, "perché le parole e i messaggi, che sono dei prodotti, costituiscono la concreta realtà sociale da cui dobbiamo partire. Perderemmo contatto con tale realtà se considerassimo il linguaggio soltanto come un'attività, il cui fine stia nell'attività stessa anziché distinguersene" - e qui, nella distinzione, è implicita la critica a quella vasta parte di umanità, inclusiva di Ceccato, che non designa ogni cambiamento di stato o di posto con il termine "lavoro"): "su terreno in parte (anche se mai dichiaratamente) marxiano, in parte operativo (da Dingler più che da Bridgman), ma ancor più gentiliano", asserisce Rossi-Landi, "si muovevano le ricerche in proposito di Silvio Ceccato specie negli anni cinquanta". E in una scrupolosa revisione del proprio passato, laddove Rossi-Landi imputa due difetti al proprio libro precedente. Il primo dei quali - il solo che qui possa aver rilevanza - consisteva nel fatto, che "in primo luogo continuava a far riferimento a un "lavoro mentale" che riteneva qualcosa di misterioso in quanto lo si supponeva suscettibile d'esser studiato e risolto in unità separabili ma connesse fra loro - un lavoro di cui si poteva ancora sospettare che si svolgesse per conto suo, in un suo regno, indipendentemente dalla sua veste linguistica o comportamentistica: dimenticando che, come scrivono Marx ed Engels nella **Deutsche Ideologie**, 'fin dall'inizio lo 'spirito' porta in sé la maledizione di essere 'infetto' dalla materia, che si presenta qui sotto forma di strati d'aria agitati, di suoni, e insomma di linguaggio'. Era certamente un residuo idealistico, anzi gentiliano, filtrato dieci anni prima con la 'tecnica operativa' di Silvio Ceccato e non mai interamente rimosso".

Di progresso in progresso in **Metodica filosofica e scienza dei segni** (1985), Rossi-Landi riesce a non sfiorare più l'argomento. Ceccato, nello stesso calderone in cui galleggiano Morris, Saussure, Bradley e Peirce, è uno dei tanti che studia "qualcosa che l'uomo produce e adopera entro a se stesso" (p.33) e, dal momento che la "nuova" parola d'ordine è quella che impone un fondamento alla "presa scientifica della realtà", Rossi-Landi ricorre alla nozione di non-manipolativo (forma negativa per designare il lavoro mentale) e si riferisce esplicitamente all'intoccato dingleriano, come passo necessario per l' "afferramento del reale". Come dire che è riuscito a tornare di appena un passo più indietro di dove era partito. Il che, peraltro, non impedisce le manifestazioni di stima. Mentre Ceccato ne giustifica la ritirata dalle tesi di una Scuola Operativa Italiana decisamente autoreferenziale ("devo ammettere che, in quegli anni, io avevo già sviluppata

abbondantemente la parte critica del mio lavoro, ma non ancora la parte costruttiva") con un argomento storico indebolito dalla benevolenza (e perché quando Rossi-Landi ha scritto ciò che ha scritto aveva a disposizione una pars construens di notevole ampiezza, e perché si era ben guardato dal valutare correttamente la pars destruens), Umberto Eco riesce a lodarne finanche l'opportunismo. In **Whatever Lola Wants**, dice che Rossi-Landi fu "ossessionato" da Kant, perché "è stato costretto a tornarci dopo le esperienze che ha fatto nell'ambito dell'operativismo di Bridgman, rivissuto attraverso il tentativo di Silvio Ceccato e del suo gruppo: quando cioè era portato a riflettere sulle operazioni della mente". Con non poco fastidio successivo se, in occasione della ripubblicazione di **Significato Comunicazione e Parlare comune**, "l'autore", suscitando l'entusiastico consenso di Eco " ha peraltro operato alcune sostituzioni terminologiche e ha quasi sempre cambiato l'aggettivo 'mentale' in 'sociale'". Dal punto di vista dello storico, comunque, il caso di Rossi-Landi è piuttosto curioso: è il caso di uno che ha delle opinioni almeno fin dal 1956, che lui stesso data al 1951, e che tuttavia non esprime fino al 1968 dopo averne espresse di tutt'affatto diverse nel 1961. Ma a prescindere da ciò, rimane il caso di un distacco ben poco o molto malamente giustificato dal punto di vista della teoria quanto fin troppo scopertamente attribuibile a sentimenti personali niente affatto onorevoli nella misura in cui non sono stati esplicitati.

Secondo, il tema del rivolgersi ad un pubblico, non venirne mai contraddetto ma venendone apprezzato per l'aspetto più disdicevole. Nei tanti anni in cui ho seguito Ceccato nelle sue pubbliche vicissitudini, non ho mai visto una sola contestazione nei riguardi di ciò che sosteneva. Anzi, ho sempre potuto constatare l'ampia soddisfazione delle persone che l'avevano ascoltato. Gli applausi non mancavano mai, l'attrito sociale (che spesso, in casi selezionati, si trasformava in sessuale) al termine delle conferenze era forte, la stessa durata dell'evento sembrava esaurirsi troppo presto e, ci fosse stata una soluzione a portata di mano, come a teatro, un "bis" - o una coda qualsiasi, un protrarsi - sarebbe stata bene accetta. Ceccato avrebbe potuto parlare tre o quattro volte la settimana nella stessa città e avere sempre la sala piena davanti a sé. "Tecnicamente" non era granché: tagliente e sicuro di sé negli anni Sessanta, dialetticamente insuperabile, mai predisposto comunque a sviluppare diligentemente la sua tesi - "anarcoide" in questo, come avrebbe detto Rossi-Landi -, improvvisatore brillante, con il passare degli anni tracce di tutte queste caratteristiche gli rimasero ma nell'accentuazione di un coinvolgimento minore nelle tesi che sosteneva. Niente di urticante à la Krauss - accomodante e bonario, indulgente apparentemente urbi et orbi negli incipit, non senza scatti di rabbia autoindotti nel prosieguito, sbeffeggiava sempre più apertamente filosofi, scienziati e intellettuali in genere non sprecandosi più nell'argomentazione. Quelle stesse barzellette che mai mancavano come digressioni diventavano l'unica ragione della sua presenza liturgica e la tesi andava a farsi benedire senza peraltro che la cosa infastidisse nessuno. Infatti - e qui sta il punto - il pubblico di Ceccato - ascoltando il suo messaggio rivoluzionario: rivoluzionario per il singolo individuo e rivoluzionario per la società di cui quel singolo individuo faceva parte - si è sempre "divertito" e, potrei giurarci, nella gran maggioranza dei casi, non sarebbe stato in grado, all'uscita dalla sala, di riassumere neppure per sommi capi qualcosa di quel che gli era stato detto e che tanto gli era piaciuto.

A differenza di Canetti nei confronti di Kraus, io non ci ho messo molto a notare come andavano le cose e non mi sono certo tirato indietro nel discuterne con lui, ma sempre ricevendone picche - preferendo lui il rischio quasi certezza di apparire ciarlatano agli intellettuali ma al contempo procurare momentaneo sollievo ai plaudenti piuttosto che impelagarsi in quel rigore - un che di calvinista nell'ironia dei suoi occhi - che, adducendo il bene suo e delle sue idee, accoratamente reclamavo.

Terzo, il tema del parlar bene in pubblico. E' da molti anni che ho compreso come si nasconda una sottile codardia nel riconoscere a qualcuno, sic et simpliciter, la sua capacità di parlare. Si mette l'accento sull'effetto - sulla forma - per potersi liberare della causa - del contenuto. Conseguentemente, allorché concludo una conferenza e qualcuno mi dice che ho "parlato bene" so che mi sta offendendo, perché pospone - relega nell'umido dei propri scarti - quel che ho detto al modo in cui l'ho detto, enfatizza l'aspetto pubblico del linguaggio a tutto danno dell'aspetto privato del pensiero. Credo si possano ascoltare

conferenze intere entusiasmandosene – del conferenziere – senza comprenderne alcunché e, anzi, credo che ciò possa costituire un'ancora di salvezza per questo tipo di spettatore: la garanzia dell'imperturbabilità, ovvero di non dover mutare alcunché nella propria esistenza a causa di un pensiero altrui. D'altronde, nel momento stesso in cui qualcuno ridotto da persona a "oratore" invita alla responsabilità – come Kraus –, facendosene carico lui stesso, è come se distribuisse alla sua platea buoni per scaricarsene. E doppiamente mi sento coinvolto nell'analisi di Canetti allorché utilizza, insistendovi, la metafora della caccia ai potenti. "Passarono decenni", racconta Canetti, "prima che io capissi che Karl Kraus era riuscito a formare con intellettuali una massa di caccia, aizzata, che si ritrovava insieme a ogni lettura e che durava, tesa nella sua eccitazione, finché la vittima fosse stata abbattuta. Non appena la vittima era ammutolita, quella caccia era esaurita. Un'altra poteva poi cominciare". Anch'io – e qui un'untuosa modestia suggerirebbe di precisare: "nel mio piccolo" –, per ventisei anni, ho condotto una "Caccia all'ideologico quotidiano", ma non posso certo ascrivermela a demerito. Per forza di cose – per metodo e per sua applicazione, con fatica e coscienza – finita l'una doveva cominciare l'altra e anch'io alla luce di quel che è accaduto posso dire che ho fatto di tutto per essere "inattaccabile" e, per quanto posso aver registrato, riuscendovi. Alle rarissime contestazioni – un paio in ventisei anni, sempre a proposito di Nietzsche – ho risposto mostrandone l'infondatezza o, meglio, i presupposti d'inconsapevolezza da cui era sorto il pensiero oppositivo del contestatore. Tuttavia, anche in questo caso, ho dovuto imparare a sospettare sia del silenzioso assenso che, soprattutto, di gran parte dell'esplicito plauso: la logica dell'argomentazione e le tesi che veicolava venivano sacrificate alla forma narrativa o, al massimo, alla sorpresa di un'analogia o allo svelamento di una metafora. Più in là – più in profondità: fino alle fondamenta unitarie di un sistema di pensiero politico che si traduceva in metodo di lavoro collettivo –, più in là, perlopiù, non si andava. Ricorderò sempre il caso di un'ascoltatrice che, casualmente, mi viene presentata pochi giorni dopo una trasmissione: "Che ridere, che bravo, lei l'altro giorno mi ha fatto tanto ridere, grazie, grazie" – e io: "Veramente, mi creda, mentre stavo dicendo quelle cose io stavo piangendo", ed era la verità non una boutade.

Torno, allora, su Kraus. Dicevo che la mia stima nei suoi confronti è tanta, ma non è tutta. Che qualcosa non vada – non nelle sue qualità "oratorie", ma nel suo pensiero –, a mio avviso, è evidente. Se Canetti non si fosse accontentato delle forme con cui il pensiero è stato espresso, se ne sarebbe accorto. A meno che, ovviamente, l'accorgersene, coinvolgendolo, non gli ponesse dei problemi, che, altrettanto ovviamente, sono costituiti da quel tanto – non poco – di Kraus di cui lui **non** si è liberato. Per esempio – il più manifesto –, la vocazione all'aforistica. Non ripeterò qui quanto già espresso in proposito in **Direzioni di senso opposte nei processi di valorizzazione dell'aforisma** (in Wp. 339, 2019). E, per esempio – è questo il punto cruciale – la natura della trama sottesa alle denunce. La critica di Kraus, infatti, demolisce in nome di estetismi e di moralismi spesso peraltro indiscernibili; individua con acutezza le origini immediate di un diktat nefando, ma, non riuscendo ad andare alle origini remote, non può fare a meno di sostituirlo con un altro – non meno diktat del primo anche se, apparentemente, meno nefando. Alla responsabilità della teoria della conoscenza e della filosofia in ordine a ciò che depreca non giunge mai. Non è un caso se, come ricostruisce con fin troppo astio Riccardo Calimani in **La grande Vienna ebraica**, lui ebreo finì con l'essere accusato di antisemitismo. Quando non associata all'antidoto rappresentato dalla consapevolezza delle operazioni mentali che le costituiscono, la miscela di estetica e di morale può rivelarsi tossica. Vale per Kraus, ma vale anche per chi non l'avverte come suo limite, come Canetti.

Nota

Il saggio di Canetti in questione è inserito in **Potere e sopravvivenza** (Adelphi, Milano 1974, pagg. 37-54).

Un'alternativa all'epistemologia oppressiva: il punto di vista "metodologico-operativo"

(traduzione di Ranci, F. (2021). An Alternative to Oppressive Epistemology: the "Methodological-Operational" View. GNOSI: An Interdisciplinary Journal of Human Theory and Praxis, 4(3), 42-57).

Francesco Ranci

Abstract

La proposta "metodologico-operativa" discussa in questo articolo inizia considerando "qualunque cosa" come un risultato - e indagando su come potrebbe essere ottenuto. Riconoscendo che un insieme di proposizioni coerenti ("teoria") non può permettersi di confondere proposizioni descrittive con proposizioni "causa/effetto". Questa proposta identifica l'impensabile come risultante dalla duplicazione di qualsiasi elemento in dicotomie quali "soggettivo/oggettivo", "individuale/sociale" e molte altre. La matrice di queste duplicazioni si trova ben prima del "mito della caverna" di Platone ed esse rimangono ancora oggi ostacoli al soddisfacimento dell'esigenza di coerenza propria del teorizzare. I principi cruciali di questa proposta sono: (a) la coerenza richiede una visione operativa di tutti i significati - qualsiasi limitazione del campo di indagine da parte di presunte "entità" comporta una perdita di coerenza; (b) la sociologia funziona nella misura in cui si basa su significati condivisi, compresi quelli di termini basilari come "società" e "scienza", sia quando concepisce i suoi paradigmi sia quando li sostiene; (c) dicotomie come "scienza/senso comune", "concetti astratti/dati empirici" o "natura/educazione", derivano da un'ingiustificata procedura di sostituzione dei propri risultati con la doppia reificazione, che è al centro dell'oppressione epistemologica; (d) la posizione relativistica del "tutto va bene" è la forma più estrema di fede dogmatica nell'avere tutto due volte; cioè, nell'"illusione epistemico-procedurale". Dapprima articolata nel contesto delle visioni pragmatiste e fenomenologiche, l'apostasia metodologico-operativa fornisce una valutazione sobria delle questioni sociali contemporanee e un'alternativa alla convalida epistemologica di tutte le relazioni sociali oppressive.

INTRODUZIONE

Per discutere brevemente il punto di vista "metodologico-operativo" e menzionare alcune applicazioni pertinenti alla teorizzazione sociologica, il mio tentativo di mostrare il potenziale di scardinare modi di pensare dati per scontati che esso mette a portata di mano comincerà parlando di valori e metafore, compresa la metafora del "progresso", nella storia della sociologia. Passerò poi alla nozione di "paradigma", in quanto tale termine fu scelto da Silvio Ceccato (1914-1997) e da altri fondatori di una

scuola di pensiero denominata "Scuola Operativa Italiana", alla fine degli anni Quaranta, all'interno di un originale quadro teorico - circa due decenni prima che il termine fosse reso popolare da Thomas Kuhn e, ovviamente, dai suoi critici_ (Kuhn 1962). Infine, introdurrò la visione "metodologico-operativa" della relazione "causa ed effetto", ed esplorerò la sua rilevanza per il problema della distinzione degli enunciati descrittivi da quelli causali, includendo ovviamente il problema dell'interpretazione delle correlazioni statistiche. Da questo punto di vista, si comprende meglio l'argomento spesso trascurato di Sutherland secondo il quale, se si ammette l'esistenza dei "crimini dei colletti bianchi", la povertà non può più essere considerata come la "causa del crimine" ma solo come possibile causa delle differenze tra la criminalità dei colletti bianchi e la "criminalità di strada". Le sue implicazioni, quando si tratta di politica sociale, non solo per quanto riguarda la criminalità, sono ancora oggi importanti - tanto come lo erano quando Sutherland fece il suo discorso all'Associazione Sociologica Americana, come suo Presidente, nel 1940.

DA GOBINEAU E GOULD A NOI STESSI

"Presumo che nessuno diventi sociologo per peggiorare il mondo sociale", ha detto Mary Romero al suo pubblico, nel suo discorso presidenziale all'incontro annuale dell'American Sociological Association del 2019. Tuttavia, ha aggiunto, "fin dal suo inizio, nella nostra disciplina e' esistita una tensione tra gli obiettivi di una 'scienza senza valori' e i sociologi che sostenevano una sociologia impegnata, che promuovesse il cambiamento per un mondo migliore". Inoltre, di fatto, "per la maggior parte del secolo scorso quasi tutti i sociologi erano bianchi, borghesi, eterosessuali e uomini" (Romero 2020). Ponendo la stessa problematica in un contesto precedente, rilevo che Stephen Gould ha sostenuto che, al momento in cui scriveva (Gould 1981), "nessuno accetterebbe la pretesa di Gobineau", il quale metteva in guardia con forza sul "destino delle civiltà, in gran parte determinato per composizione razziale", di aver scritto "solo nell'interesse della verità astratta" e senza sostenere alcun tipo di "agenda politica". Tuttavia, come fa notare lo stesso Gould, quando Gobineau pubblicò i suoi scritti (e forse oggi o nel prossimo futuro, potremmo temere), questa era la sua pretesa.

La prefazione alla traduzione americana del famoso "saggio" di Gobineau fu scritta da un autorevole antropologo americano e pubblicata a Filadelfia nel 1856, proprio mentre la Corte Suprema si occupava del caso Dred Scott, pochi anni prima della Guerra Civile. Descriveva il presunto "studio delle razze", "scientifico", offerto da Gobineau come motivato da un "nobile scopo": ovviamente, lo scopo di comprendere la "verità" della questione, "imparzialmente e oggettivamente", dato il riferimento di Gobineau a "tutte le civiltà" come il suo campo di studi. E sosteneva_

che la lettura di Gobineau “non può essere altro che istruttiva per lo statista e lo storico, e non meno per il lettore genericamente colto” (Gould, 1996, p.380). Era nell'interesse di difendere la “civiltà”, evitando la “decadenza”, che secondo i “migliori scienziati” dell'epoca le “razze bianche” dovevano essere “mantenute libere dal meticciato”. L'argomentazione di Gould, più di un secolo dopo, è che gli scienziati non sono dei "robot". Anche se c'è un modo per distinguere ciò che è sostenibile e ciò che non lo è nelle loro teorie e nei loro dati, secondo Gould tracciare questa linea è molto più difficile di quanto non si possa pensare.

Discutendo l'impatto del suo libro, “The Mismeasure of Man” (1981), in occasione della sua seconda edizione, ampliata, Gould riconosce che il suo titolo lo ha messo “nei guai” (Gould,1996). “Ma non mi scuso e mi fa solo piacere la discussione”, scrive, dichiarandosi aperto a qualsiasi critica, purché basata su un disaccordo con la “ratio” dichiarata del suo titolo - che descrive dicendo che “The Mismeasure of Man” è un doppio senso voluto, non uno sconsiderato relitto del “sessismo”. Al contrario, spiega, “il mio titolo e' una parodia del famoso aforisma di Protagora”, che per Gould riguarda “ogni persona”. Inoltre, continua, il suo titolo “rileva la realtà di un passato veramente sessista che considerava i maschi come standard per l'umanità e quindi tendeva a misurare male gli uomini, ignorando le donne”. Di per sé, si potrebbe dire, in generale, che la “negligenza” rivela sicuramente più di ogni altra cosa sulla struttura della mentalità negligente. Come Richard Lewontin ha sottolineato in molte occasioni a coloro che gli hanno chiesto notizie del “gene per l'omosessualità”, non c'è nessuna ricerca sul “gene per l'eterosessualità” (Lewontin, 2000). Più in generale, nei cosiddetti studi di “genetica del comportamento”, fenomeni complessi come “l'intelligenza” o “l'omosessualità”, sono spesso trattati come una sorta di “cose”, per le quali un “gene” è presumibilmente “identificabile” come sua “causa”. Senza considerare che un paradigma di “intelligenza”, o di “sessualità”, detta sempre in primo luogo ciò che si suppone sia poi “misurato”, e che si tratta di un paradigma che spesso include valori sia positivi che negativi, attribuiti alle attese, o inaspettate, “anomalie”. Il resoconto di Gould sulla “misura errata” dell'essere umano e della sua intelligenza mostra, come mostrano Lewontin, Romero e altri resoconti, che le donne erano, e spesso sono ancora, incluse dagli autoproclamati “scienziati sociali” nella categoria degli “uomini inferiori”, insieme a “selvaggi”, “delinquenti”, “bambini”, “poveri” e altri “indesiderabili” (sempre, dal punto di vista, esplicito o implicito a seconda dei casi, di questi autoproclamati “scienziati sociali liberi dai valori”). Gould si dichiara infatti “felice” che la sua parodia fosse ripresa da Carol Tavris nel suo titolo “The Mismeasure of Women” (Gould, 1996, p. 21), che identificava questa “mismeasure” con l'uso degli uomini (o “alcuni uomini”) come standard per le donne. Una posizione che ha senso per me come un umile riconoscimento di un certo grado di “trascuratezza delle donne” da parte sua. Vale

anche la pena notare che non si sa molto con certezza sulle opinioni effettive di Protagora, un ateniese di Abdera vissuto ai tempi di Pericle e Socrate (personaggi amati dai "padri fondatori" degli Stati Uniti e in generale dalla mente orientata alla "civiltà occidentale"), compreso se Protagora stesse davvero parlando di "tutte le persone" o meno. Gran parte di ciò che era in realtà il mondo dell'antica Grecia deve sfuggire anche alla nostra migliore erudizione. Si spera che Protagora stesse parlando di "tutte le persone", come dice Gould, sentendosi a suo agio con la tradizione a cui sente di appartenere. Ma purtroppo il mondo dell'antica Grecia non era meno sessista, o meno etnocentrico, bellicoso e dominato da proprietari di schiavi, di quanto lo sia il nostro (il nostro, d'altro canto, è una delle principali fonti di informazioni al riguardo). La visione speranzosa di Gould su Protagora è ampiamente condivisa dai filosofi che abbiamo oggi. In ogni caso, si basa ovviamente sull'uso della parola "anthropos" da parte di Protagora, come dovrebbe essere anche una sua plausibile confutazione. Il principio "metron anthropos", d'altra parte, può essere interpretato in vari modi, tra cui una visione "culturale" (non "individualistica"), e una "situazionale" (non "strutturale"), e infatti lo è stato. In questo articolo presento una proposta di pensiero molto più recente, la veduta "metodologico-operativa", che può anche essere inquadrata come conseguente, in una certa misura, al "principio di Protagora" - come lo sono, ovviamente, molti altri punti di vista teorici, ma non tutti. Il Socrate di Platone, ad esempio, come disse Gould, "sapeva che stava dicendo una bugia", quando escogitava la sua "giustificazione per classificare i gruppi per valore innato". Ciò nonostante, nei suoi scritti proponeva la menzogna, destinata a pochi e non a tutti, da vendere come la "verità" ai molti. Negli ultimi due secoli, come è ben noto ai sociologi, "le affermazioni scientifiche sono diventate l'agente principale per convalidare il mito di Platone" (Gould, 1996, p. 52). Dalla "craniometria" al "test di intelligenza", fino al più recente "The Bell Curve", e potremmo aggiungere altri esempi più recenti, Gould mostra in modo molto dettagliato come il "determinismo biologico" (della varietà Spenceriana, non Darwiniana, almeno a suo avviso), fosse incorporato nel mainstream di psicologia, sociologia e altre scienze sociali, e sono rimaste mainstream come un insieme quasi incontrastato di ipotesi che giustificano lo "stile di vita moderno", incluse le carriere accademiche, fino a (letteralmente) ieri. Date le incongruenze dei "pensatori sociali" passati e presenti, si possono facilmente trovare ipotesi sessiste oggi presumibilmente considerate come "conservatrici" sotto la bandiera di punti di vista, allora, "progressisti". Ad esempio, nel modo in cui De Hostos ha combattuto contro quella che vedeva come la "situazione ingiusta che impedisce alle donne di sviluppare il proprio potenziale", nel 1873. Come scriveva Gabriela Mora nel 1993, pur considerando l'abbandono delle conferenze di Hostos da parte delle femministe come segno del "persistente vecchio pregiudizio" contro le donne, "Comte, fondatore

della sociologia e del metodo positivo, garantisce alle donne uno sviluppo superiore di 'socialità' ed 'empatia', insistendo tuttavia sulla loro intelligenza inferiore. Spencer, uno dei maggiori divulgatori di Comte e molto ammirato da Hostos, mentre sosteneva l'apertura di opportunità professionali alle donne si schierava con la nozione mainstream dell'epoca, assumendo che la funzione riproduttiva diminuisca l'intelletto femminile causando la inferiorità mentale del sesso femminile” (Mora, 1993, p. 9). Un importante punto di svolta nella "strategia" di potenti "bianchi" (non a caso, forse, proprio quando le donne hanno ottenuto il diritto di voto negli Stati Uniti), si verifica a cavallo tra il XIX e il XX secolo, quando la craniometria è in gran parte sostituita dai test psicologici come metodo, o modo autorevole di argomentare, a sostegno dell'esistenza di una “cosa singola, innata, ereditabile e misurabile” chiamata “intelligenza”, come sottolinea Gould. Arbitrariamente chiamata "intelligenza", una "cosa" così improbabile (metaforicamente posta "nelle nostre teste", come una patata in un frigorifero) è per Gould il risultato del "doppio errore della reificazione e della gerarchizzazione". Un doppio errore è dovuto rispettivamente alla “nostra tendenza a convertire i concetti astratti in entità” e alla “nostra propensione a ordinare variazioni complesse come una scala gradualmente crescente”, secondo la “metafora del progresso” (Gould, 1996, pp.56-57). Tuttavia, se le cose sono andate in questo modo negli ultimi due secoli, e anche prima di allora, "chiaramente non è più così", come ha detto Romero nel suo summenzionato discorso presidenziale all'American Sociological Association. Oggi “i membri di comunità che prima erano oggetto di ricerca sociologica” stanno “prendendo posto nella disciplina come soggetti”. E "come docenti e ricercatori", spiega Romero, "stiamo sfidando la teoria e la pratica sociologica con concetti e approcci interdisciplinari alla ricerca, richiedendo ulteriore attenzione alle prospettive di razza, classe, genere, LGBTQ, indigene e diversamente abili". Inoltre, afferma Romero "stiamo conducendo ricerche sui problemi e sulle priorità delle nostre comunità". È giunto il momento di una revisione approfondita di tutti i presupposti e pratiche di base all'interno della sociologia, partendo dal pieno riconoscimento che, nelle parole di Romero, "nutrire una sociologia impegnata per la giustizia e per un mondo migliore non significa rinunciare a una ricerca empirica, fondata, valida e affidabile. Ma richiede il riconoscimento del ruolo storico che i guardiani dei confini accademici hanno svolto nella definizione dei programmi di ricerca, attraverso meccanismi tra cui il finanziamento e il posizionamento di prestigio nell'accademia - e il riconoscimento della funzione che ambienti di insegnamento e apprendimento ostili a certe categorie di persone hanno svolto nel mantenimento dello status quo” (Romero 2020)”.

L'obiettivo di questo mio contributo è mettere a fuoco la natura di base, o epistemica, di questi meccanismi oppressivi e di mostrare come la visione "metodologico-

operativa", che non è stata affatto concepita nel contesto di un'agenda politica egualitaria (anzi, per molti versi, al contrario) risulta essere utile da un punto di vista radicalmente egualitario - anche se, devo dire, non abbastanza radicale da diventare negligente, e quindi oppressivo, delle differenze individuali e collettive, così come sono percepite dai soggetti coinvolti. Il messaggio "protagoreo", qui, è che è sempre necessario un paradigma (cioè un risultato specifico delle nostre stesse "operazioni") per trovare una "identità" o una "alterità".

L'AVVERTIMENTO DI GOFFMAN SULLA SUA METAFORA DELL'“ESONDAZIONE” COMPORTAMENTALE

Offrendo i suoi criteri per valutare la probabilità di quelli che ha definito "comportamenti tracimanti", Erving Goffman sostiene che non è "un caso", se la favola dei nuovi vestiti invisibili "riguarda un imperatore". L'“immagine”, come la chiama lui, cioè la metafora dell'“esondazione”-, gli sembra “idraulica e non del tutto adeguata” suggerendo che, “come il livello di tensione aumenta”, all'interno di un'interazione sociale, così la probabilità di raggiungere il "punto di rottura" - dopodiché si verifica l'allagamento. L'uso di buon senso di questa metafora trascurerebbe, afferma Goffman, “alcuni importanti determinanti sociali di quanta tensione può essere sopportata prima che si verifichi l'esondazione”. La sua argomentazione recita: "cotanta improbabile indifferenza per la nudità difficilmente potrebbe essere sostenuta in ogni caso, compreso quello di una figura meno conseguenziale". In altre parole, il racconto funzionerebbe bene con un idiota qualsiasi: non sembra richiedere un imperatore. Tuttavia, nella favola è invece del tutto necessario avere un imperatore perché - come lascia intuire un punto di vista sociologico -, è “durante le occasioni in cui è in gioco la reputazione di grandi organizzazioni o personalità che ogni aperta ammissione che le cose non sono quello che sembrano porta conseguenze esternamente rilevanti, che nessuno vuole affrontare”. E così, qui prende vita il tocco sarcastico di Goffman, è in quelle occasioni che “una grande quantità di tensione può essere caparbiamente contenuta” (Goffman 1961). Incorporato in un avverbio (potenzialmente) metaforico come “doggedly”, troviamo il tocco finale dell'analisi di Goffman. La parola "ostinatamente" (“doggedly”) fa parte del linguaggio quotidiano inglese da secoli, ma può ancora richiedere al lettore (ovviamente a seconda del contesto e delle conoscenze precedenti) di trarre il suo significato dal comportamento canino (“dog”). Si può trarre ispirazione da una reazione modello "combatti o fuggi" o dall'immagine di un cane che cerca ostinatamente di sopportare il compito di mostrare un livello appropriato di impegno in una situazione disperatamente imbarazzante. Il “livello di tensione” menzionato da Goffman può essere inteso anche per analogia. Ben documentata dagli storici della scienza è l'analogia proposta e condivisa durante il

cosiddetto secolo dei Lumi tra “fluidi” e nuovi fenomeni chiamati “elettricità”. Successivamente è entrata in scena un'altra potente analogia: quella tra processi “elettrici” e “cognitivi”. Sono disponibili anche altre interpretazioni e metafore: ad esempio, conoscere i muscoli potenzialmente rilassati o tesi, le decine di muscoli che abbiamo sul viso, aggiungerà significato all'espressione “livello di tensione” all'interno di una situazione “faccia a faccia”. Tirando le somme, tuttavia, mentre Goffman si limita (“ostinatamente” o meno) a un messaggio di avvertimento, rivolgendosi solo all'immagine che ha appena introdotto (“allagamento”), così facendo solleva anche la questione molto più ampia della potenziale trascuratezza, come dice, di “importanti determinanti sociali” ogni volta che ci affidiamo ai risultati ottenuti dalle scienze naturali. Per i sociologi, in altre parole, il rischio di affidarsi a risultati prodotti da fonti di informazione diverse dalle “scienze sociali” stesse è di trascurare proprio ciò che stavano cercando, lasciando poi il compito di “definire la situazione” che stanno descrivendo a “il bambino e l'imperatore”, o, in questo caso, ad Hans Christian Andersen e alla sua favola. Le considerazioni sociologiche di Goffman su “grandi organizzazioni”, “persone importanti”, “reputazioni”, “conseguenze esternamente rilevanti” e “comportamenti ostinati”, sollevano la questione di quanto il “contenimento” della tensione dipenda anche dal “bambino”. Difficilmente può essere considerato un “incidente” che la favola abbia anche un bambino tra i suoi due personaggi principali. E, da un punto di vista sociologico, bisogna ammettere che, a volte, le “conseguenze esternamente rilevanti che nessuno vuole affrontare”, come le descrive Goffman, vengano effettivamente affrontate ed energicamente contestate. O, nelle parole di Goffman, “in determinate circostanze l'individuo può lasciare che i suoi modi siano inondati da un flusso di effetti che non fa più finta di nascondere”. Goffman è molto più concentrato su come ciò che chiama “l'ordine dell'interazione” sia incautamente sostenuto che su come possa essere consapevolmente abolito e sostituito, in tempi “rivoluzionari”, da un nuovo insieme di regole stabilite consapevolmente. Non è interessato, sostiene lui stesso, a cantare una ninna nanna, ma nemmeno a “svegliare” le persone. E non è incline a dare loro molto credito quanto allo “svegliarsi” da soli, anche quando lo fanno, o dicono che lo fanno. Criticando Schutz, sottolinea che concepire la “vita quotidiana” come “il mondo delle realtà pratiche ben consce” significa “semplicemente sparare un colpo nel buio” (Goffman, 1974, p. 26). D'altra parte, non ha intenzione di sfidare quelle che chiama le “strutture primarie” dei “mondi” naturale e sociale, né si sente di sfidare il mainstream, con il suo presunto “isomorfismo” tra “percezione e ciò che è percepito” - che è, dal punto di vista presentato in questo articolo, il nucleo ingiustificato di tutte le speculazioni sulla “teoria della conoscenza” e di ogni “oppressione epistemologica”. Il suo discorso all'American Sociological Association chiarisce che la ragione principale per cui i sociologi dovrebbero

applicare il metodo scientifico alla vita sociale è che "è nostro" e che "esiste". Contrariamente all'assunto di Romero, non è perché potremmo volerlo cambiare in meglio - anche se, quando dice che è "nostro", ciò potrebbe essere una ragionevole implicazione della sua posizione. Il suo appello a una visione "non sponsorizzata" della situazione, d'altra parte, non tiene conto del fatto che tale visione, anche se o una volta raggiunta, dovrà essere discussa anche con i "non sociologi", a un certo punto. La vita è ovviamente "nostra" come membri della società, non come sociologi. L'obiettivo di Goffman è chiaramente quello di fornire un'alternativa a coloro che sono in svantaggio quando si tratta di definire cosa sia una "società", o molto più spesso una data "società". Ma quando convalida o non osa sfidare il presunto "isomorfismo" tra "percezioni e realtà", consapevolmente o meno, si assicura che fornire qualsiasi alternativa reale (oltre alla propria prospettiva individuale, caparbiamente contenuta) sarà impossibile.

LA CONDANNA KUHNIANA DELLA METAFORA DEL "PROGRESSO".

Il rischioso affare delle metafore comporta un problema specifico che è sempre dietro l'angolo se ti ritrovi ad esplorare il dominio della sociologia. Le nozioni gemelle e controverse di "scienza e progresso" sono di importanza critica, dai tempi di Henri de Saint Simon, Auguste Comte e Karl Marx, rispetto al mantenimento delle diverse versioni dell'"impero moderno", compresa quella attuale. Di conseguenza, sono entrambe cruciali metafore quando si tratta della gestione del nostro "lavoro facciale" quotidiano, come ha spiegato Goffman, sia come scienziati sociali che come "persone normali", che cercano di sopravvivere nel mondo globalizzato. La valutazione di Thomas Kuhn della nozione di "scienza", pur non essendo affatto cristallina, si avvicina al nocciolo della questione. Osservando che "si sente spesso dire che teorie successive si avvicinano sempre di più alla verità (e si comprende perfettamente che si tratta di un riferimento a una "ontologia"; cioè "alla corrispondenza tra le entità con cui la teoria popola la natura e quello che c'è 'veramente lì'"), Kuhn sostiene che "forse ci sono altri modi per salvare la nozione di 'verità' da applicare a intere teorie, ma questo non va bene". Secondo lui (ma Kuhn non è affatto l'unico ad aver espresso questa opinione), questa nozione di "progresso" che "si sente spesso" è - e deve essere considerata - "illusoria in linea di principio". Non a caso, dopo aver detto una cosa così oltraggiosa, Kuhn cambia subito cappello sostenendo che "oltre a ciò, come storico" (implicitamente intende, come storico della fisica, chimica, astronomia e altri esempi di "scienze naturali") è "impressionato dall'implausibilità di questo modo di vedere le cose": "Sotto alcuni aspetti importanti, anche se non in tutti", è il resoconto di Kuhn-lo-storico, "La teoria della relatività generale di Einstein è più vicina ad Aristotele di quanto l'una o l'altra lo siano a Newton"; e così sfida chiunque a trovare una "direzione coerente di sviluppo

ontologico" nella successione cronologica delle teorie di Aristotele, Newton ed Einstein (Kuhn, 1962).

Forse ancora scontento della propria valutazione, Kuhn concede la sua "comprensione" a coloro che cedono a quella che chiama "la tentazione" di descrivere la sua posizione come "relativistica". Ma, ciononostante, controbatte che "la descrizione sembra essere sbagliata" (di nuovo, implicitamente intende "sbagliata" quando si tenga in debita considerazione tutto il lavoro che ha fatto per arrivare a una visione alternativa di cosa sia il "progresso scientifico"). Tornando al nocciolo della questione, conclude (finalmente!) che "al contrario, se la posizione è relativista non vedo che il relativista perda nulla di necessario per dar conto della natura e dello sviluppo delle scienze" (Kuhn 1970, pp. 206-207). Kuhn sa bene che sta lasciando intatta la patata bollente. Potrebbe sorprendere il modo in cui conclude la sua confutazione dei suoi critici (scritta sette anni dopo la pubblicazione di "La struttura delle rivoluzioni scientifiche"): "La conoscenza scientifica, come il linguaggio", dice, "è intrinsecamente proprietà comune di un gruppo oppure non è proprio niente" (Kuhn 1970, p.210). Queste devono essere parole finali scioccanti per tutti coloro che hanno pensato alla fisica, o alle cosiddette scienze "dure", come a fornitori di un modello e di una sorta di legittimità, prestigio e potere alle scienze sociali, quando si tratti di sondaggi o stime (assessments) presuntamente "liberi da valori" (value-free) del "mondo" sociale. La posizione "relativistica" di Kuhn lascia indefinito e quindi lascia ad altri (e, fra tutti, proprio a storici, sociologi, antropologi, linguisti, economisti o filosofi) il compito di capire cosa sia la "conoscenza scientifica", o in generale la conoscenza.

LA FONTE EPISTEMOLOGICA DELLE METAFORE INGANNEVOLI

Sia la ragionevole preoccupazione di Goffman per un'immagine idraulica che potrebbe portare i suoi lettori a non tenere in considerazione i vincoli sociali (e d'altra parte la sua fiducia nell'usare termini metaforicamente interessanti come "livello di tensione" e "doggedly/ostinatamente"), e sia la preoccupazione di Kuhn per la tradizionale, ma illusoria in linea di principio, definizione di progresso scientifico (e d'altra parte, la sua fiducia nella "posizione relativista" che non perderebbe nulla di "necessario per rendere conto della natura e dello sviluppo delle scienze", qualunque cosa siano queste "scienze"), possono essere ricondotte a una fonte comune. Goffman può superare il suo ostacolo utilizzando come sfondo la favola dei vestiti nuovi dell'imperatore (e, del resto, parole di uso corrente come "tensione" e "doggedly/ostinatamente" sono comprensibili), mentre Kuhn non è affatto in grado di fornire un'alternativa all'uso delle metafore che identifica come "non funzionanti" (tutte basate sulla riduzione della distanza tra due corpi: l'immagine di un "avvicinarsi sempre di più"). Di conseguenza, Kuhn deve "tenere la mano sul revolver (stick to

his gus" difendendo la sua posizione come "non peggiore" di quella di nessuno dei suoi avversari, mentre la posizione di Goffman è meno scomoda. Tuttavia, la fonte comune di entrambe le posizioni problematiche è chiaramente il vecchio enigma, assolutamente controverso, ma ancora molto vivo, che coinvolge il significato di parole come "conoscenza", "scienza", "scienza sociale", e così via. Sotto vari nomi questo enigma ha trovato riconoscimento accademico: "filosofia", "epistemologia" e, in una certa misura, "sociologia", e anche altre scienze, a un certo punto devono affrontarlo. Il "progresso scientifico" è ancora oggi solitamente definito in termini di "avvicinarsi sempre di più" a "cosa", d'altra parte, si sostiene anche, non c'è in realtà alcun modo per stabilire se "c'è" o meno. Non c'è modo di farlo, a quanto pare, senza aver preso un sacco di "decisioni" ("arbitrarie" o no, essendone consapevoli o meno), su "cosa dovrebbe esserci" - o solitamente, nel "naturale", o nel "culturale", o in un particolare momento della "storia". Questo problema si trova facilmente nel lavoro di ogni grande opera di filosofia e sociologia e talvolta si riduce al fatto che è difficile vedere come un "dovrebbe" possa essere "estraneo" a qualsiasi "è" - e, ovviamente, viceversa.

L'affermazione di Marx che "i filosofi hanno finora interpretato il mondo, ma il punto è cambiarlo" può essere considerata rivoluzionaria, così come il motto di Comte "savoir pour pouvoir" può essere considerato conservatore. Tuttavia, in quanto sono piuttosto vaghi, non equivalgono a una confutazione dell'immagine platonica della "città bella", rivelata abbastanza misteriosamente al "filosofo", che dovrebbe poi fungere da "coscienza critica", o da "ingegnere sociale", a nome di chi si sente meritevole. I cosiddetti "filosofi" hanno sempre cercato di influenzare, se non di "cambiare" radicalmente, in un modo o nell'altro, a seconda della loro posizione nelle lotte sociali del loro tempo, il cosiddetto mondo "occidentale". Di solito, naturalmente, si schierano con i già potenti (e Marx è, in una certa misura, un'eccezione alla regola qui, come lo sono altri pensatori), ma, in ogni caso, senza essersi forniti di criteri riconoscibili di autoidentificazione, oltre alla loro presunta "comprensione superiore della conoscenza", e quindi "conoscenza superiore".

La domanda di Ian Hacking, "La costruzione sociale di cosa?" potrebbe meritare un po' di attenzione qui, per fare un esempio. "Non pretendo di definire la parola 'costruzione' che tanti altri sono in grado di usare in modo così efficiente", dice Hacking, in atteggiamento offensivo (Hacking 1999, p.229). Tuttavia, in stato d'animo difensivo, spiega che intendeva "usare la parola idea nel modo più ingenuo immaginabile" (qualunque cosa il criterio, che è chiaramente comparativo, ma allo stesso tempo privo di termini di riferimento espliciti, possa significare). Inoltre, Hacking riferisce di aver "dovuto sottolineare" a un pubblico di lingua tedesca a Zurigo, tra tutti i luoghi possibili, che il suo uso del termine "idea" sarebbe stato "semplicemente per proporre un contrasto con ciò che chiamo oggetti" (Hacking

1999, p. 228). I suoi criteri per distinguere gli “oggetti” (“per mancanza di un'etichetta migliore”, dice), poi, dalle “idee”, sono per sua stessa opinione piuttosto traballanti (“So bene che c'è molto slittamento, in questo grossolano sistema di smistamento”). Per Hacking un “gruppo di donne rifugiate che ora incontra il Ministro dell'Immigrazione” conterebbe come un oggetto, anche se qualsiasi “classe, insieme o gruppo” dovrebbe essere considerato anche come “estensione” di una “idea” o “teoria” - che, d'altra parte, afferma stranamente, “non ha bisogno di essere privata” (Hacking 1999, p. 22). Il contrasto, in altre parole, non è così netto. Come qualsiasi altra cosa si possa descrivere, un “gruppo di donne rifugiate che ora incontra il ministro dell'Immigrazione” può essere classificato sia come “oggetto” di osservazione sia come “idea”, di chi lo descrive, sia come risultato di una imprecisata “teoria”, da quel “qualcuno” (Hacking in questo caso), o anche in tanti altri modi, ovviamente, da chi offre l'enunciato descrittivo. Come affermazione, può essere quindi considerata “vera” o “falsa”, sulla base di criteri concordati di confronto (ad esempio, definendo cosa significa il termine “adesso”, in questo caso), tra un paradigma e un elemento da essere paragonato a questo paradigma: entrambi gli elementi sono rappresentati dal significato dell'affermazione. Il bisogno di Hacking di un chiaro “contrasto”, tra “idee e oggetti”, è immediatamente frustrato dal suo stesso uso della parola “estensione”, che è altrettanto ingiustificato e arbitrario quanto la parola “costruzione” che tanto desidera sfatare. Quello che sta facendo è aggiungere uno strato ingiustificato di significati, supponendo un confronto tra due “cose” molto diverse, quando ce n'era una sola, alla definizione della situazione. Tale mossa gli consente, potenzialmente, di elevarsi al di sopra delle persone (o cose) di cui sta parlando, e chiamare qualsiasi affermazione “vera” o “falsa” senza condividere i suoi criteri di verifica con le persone con cui sta parlando o di cui parla (come un imperatore con vestiti nuovi, poi, accusando gli altri di essere “difettosi”, se osano contestare la sua definizione): in altre parole, è “oppressione epistemologica”, dal punto di vista presentato in questo scritto, che Hacking ne sia consapevole o meno.

L'APOSTASIA “METODOLOGICO-OPERATIVA”.

Nel 1951 le teorie di Silvio Ceccato prendevano forma sotto le etichette di “metodologia operativa”, “consapevolezza operativa” e “tecnica operativa”, con la seguente e apparentemente bizzarra affermazione: “osservatore, osservato e osservazione nascono insieme” (Ceccato 1951). A latere, il primo libro di Ceccato è stato pubblicato sia in italiano che in inglese, tradotto da Ernst von Glasersfeld (Accame 2007). Teorico lui stesso, Glasersfeld si trasferì negli Stati Uniti un decennio dopo e durante gli anni '70, dopo aver svolto un ruolo importante nel “Progetto Lana” progettando la lingua Yerkish (che era usata per comunicare con

scimpanzé come Lana), ha dato alle sue opinioni il nome di "costruttivismo radicale" (Glaserfeld 1995). In tempi recenti, Glaserfeld (2008) ha sfidato il concetto tradizionale di "costruzione sociale della realtà" come segue: "è, quindi, dal mio punto di vista, fuorviante se i costruzionisti sociali e altri costruttivisti orientati verso il sociale parlano del linguaggio o della conoscenza come se questi oggetti esistessero in un ambiente generalmente accessibile, indipendentemente dagli individui che li concepiscono. Tali affermazioni sono incompatibili con la loro posizione fondamentalmente agnostica nei confronti dell'ontologia, che affermano di condividere con il costruttivismo" (Glaserfeld 2008). Naturalmente, il Codice etico dell'American Sociological Association fornisce una confutazione a questo argomento quando richiede a "costruttivisti" autoproclamatisi o a chiunque altro che: "(c) rispetto ai risultati e all'interpretazione della loro ricerca, i sociologi prendono particolare cura di indicare tutte le qualifiche pertinenti. I sociologi rivelano anche assunzioni, teorie, metodi, misure e strategie di ricerca che potrebbero influire sui risultati e sull'interpretazione del loro lavoro" (Lune et al., 2010, p. 156). Tuttavia, finché le premesse, o i presupposti sottostanti, della ricerca sociologica invocano un livello "ontologico" di qualche tipo, l'obiezione di Glaserfeld resta valida. Tornando alle affermazioni classiche, quando Durkheim (1897), spiega cosa intende per realtà "sui generis" ("con l'uso di questa espressione non intendiamo, ovviamente, ipostatizzare la coscienza collettiva. riconoscere un'anima più sostanziale nella società che nell'individuo. Ma ritorneremo su questo punto", o "qualunque sia l'opinione su questo argomento, una tale tendenza esiste certamente sotto un titolo o l'altro. Ogni società è predisposta a contribuire con un determinato ammontare di morti volontarie"), è chiaro che il problema di assumere un livello descrittivo "ontologico" ha turbato i sociologi del passato, forse anche più di quanto turbi gran parte della sociologia contemporanea, ma anche non abbastanza perché si sia presa una posizione chiara in merito. Quando discute del "sé-specchio", per fare un altro esempio ben noto, Cooley sottolinea che il "concetto di sé" di Giovanni non è necessariamente il concetto che Maria ha di lui. Giovanni non può fare alcun progresso senza considerare che il modo in cui Maria lo vede è ancora, per quanto ne sa, il risultato della sua stessa interpretazione - così come per lei, la sua conoscenza del modo in cui lui la vede non è, o non necessariamente, quello che lui pensa realmente di lei. I due devono "comunicare", per scoprirlo. "Società" non è quindi altro che un "nome" che diamo al processo di comunicazione, e ai suoi risultati, aggiungendo così un terzo livello di analisi (come riconoscono anche Simmel e Goffman, o Geertz) che è il punto di vista del sociologo - o antropologo. Questo è tutto, si potrebbe anche dire, non c'è motivo di temere, come sembra ad esempio temere Goffman, un'esplosione di duplicazioni di "immagini speculari" (Goffman 1974), purché non si cerchi un "isomorfismo", o "confronto tra cose

soggettive e oggettive” (o un avvicinarsi “sempre più vicino” a qualche presunta realtà “indipendente”).

Molti dei presunti "problemi fondamentali" incorporati nelle teorie sociologiche possono essere liquidati come derivanti da una fonte comune ingiustificata; vale a dire, il concetto di “conoscenza”, pensato filosoficamente come il risultato di un confronto tra “idee soggettive” e il presunto “mondo oggettivo”: un confronto impossibile, secondo Ceccato e Glasersfeld, così come molti altri pensatori del passato, Socrate con ogni probabilità incluso, che inizia con la duplicazione ingiustificata di ciò che viene percepito. L'espressione metaforica “nati insieme” significava per Ceccato che le tre parole erano da considerarsi esiti di una stessa sequenza di “operazioni”: una sequenza che, nel suo insieme, può, ovviamente, essere chiamata “osservazione”.

Ad esempio, una bilancia comune, sosteneva Ceccato, può essere vista come un "osservatore": la differenza tra due dei suoi possibili stati viene interpretata come il peso di un oggetto (l'"osservato") che fa sì che la bilancia cambi il suo aspetto. Descrisse questa procedura utilizzando i termini "paradigmazione" (la scala a "0"), "differenziazione" (la scala a "5") e "livellamento" (il "peso dell'oggetto", definito come "cinque grammi, onces, o altra unità di misura"). Comunque si consideri questa metafora, si noterà che l'uso di una bilancia è spesso preso come “immagine” per il concetto di “giustizia”, che comporta il confronto di un individuo o di un gruppo con uno standard, e che il livello di descrizione è qui non nettamente distinto dal livello esplicativo, in quanto l'“oggetto” posto sulla bilancia può essere considerato la “causa” di ciò che cambia nella bilancia stessa. Il problema di descrivere cosa potrebbe essere un'osservazione può essere sollevato solo dopo che il processo di osservazione stesso è stato eseguito così tante volte che nessun osservatore può ricordare molto di ciò che ha fatto, anche se lo volesse. E quindi questa domanda, purtroppo, ma anche comprensibilmente, va inquadrata, almeno inizialmente, “sostenendo che osservatore e osservato sussistono prima e indipendentemente dall'osservazione”: “ciascuno tale in sé”, aggiunge Ceccato, con un chiaro riferimento a Kant e alla classica tradizione filosofica tedesca Kant ha “inaugurato” (Thielk e Melamed, 2019).

Quale risultato di uno stile di indagine “mancante di consapevolezza operativa”, ogni risposta alla domanda sulla percezione, o sulla conoscenza, può essere risolta solo in virtù di un insieme di operazioni etichettate come “passivismo” da Ceccato, che le descrive come: (a) “raddoppiare l'osservatore in 'osservatore come tale in sé, ma in attesa di osservare' e 'osservatore che osserva’”, e, (b) raddoppiare anche “l'osservato in 'osservato come tale in sé, ma in attesa di essere osservato' e 'osservato osservato’”. Una volta fatto ciò, lo scenario dell'epistemologia è impostato

e pronto per lo spettacolo. Occorre ora scegliere una delle due alternative di base, oppure trovare una “soluzione di compromesso”:

(1) si aggiunge “osservazione” come attività dell'osservatore (ovviamente quello “giusto”, poiché l'osservatore era stato precedentemente raddoppiato) “sull'osservato”. E questa “attività”, presumibilmente, “trasforma l'osservato da 'osservato in attesa di essere osservato' in 'osservato osservato'”. Ottenendo così quello che Ceccato riconosce come “idealismo”, o soluzione filosofica, o tradizione, privilegiante il “soggetto della conoscenza” rispetto all’“oggetto”.

(2) aggiungendo l'osservazione come una presunta “attività degli osservatori” (di nuovo, quella che è “osservata”, non l'altra, presumibilmente inattiva “in sé”) “sugli osservatori”. Una “attività”, si suppone, “che trasforma gli osservatori da 'osservatori in attesa di osservare' in 'osservatori che osservano'”. Ceccato ottiene così una definizione di “realismo”, la tradizione filosofica che privilegia l’“oggetto” e immagina la mente come uno “specchio” per esso. In entrambi i casi, (1) e (2), così come in ogni “soluzione di compromesso”, Ceccato fa notare che l’“osservazione così introdotta” si aggiunge a una situazione in cui tutto era già stato fatto (come spiegato con la metafora della bilancia) ed “è proprio il symbolizatum del 'sapere’”, nel senso strettamente filosofico del termine; cioè, all'interno delle speculazioni della cosiddetta “teoria della conoscenza”, compresa la tradizione scettica. Quest'ultima, o soluzione “relativistica”, viene così individuata come una terza opzione che segue e dipende dalla stessa dicotomia di fondo, e ingiustificata:

(3) la tradizione filosofica “pessimista” proclama il fallimento intellettuale dell'intera impresa: non è, infatti, possibile fare un confronto tra “due”, o “quattro”, “cose”, presumibilmente localizzate in diversi “luoghi”, vale a dire “dentro e fuori” l'osservatore. Esterno o interno a ciò che non è mai possibile dire perché in realtà è la stessa cosa di cui stiamo parlando: che sia un numero, un cavallo, un neurone, o altro. Tuttavia, la posizione scettica o “relativistica” fa uso della parola “conoscenza” nello stesso modo filosofico - anche se, presumibilmente, solo per dimostrarne l'impossibilità.

L'importanza di questo sforzo di definire i confini della “filosofia” è l'implicita offerta di una “metodologia operativa” alternativa alle infinite e infruttuose speculazioni: il tentativo di Ceccato di sostituire il “passivismo” con un qualche “fare” era ampiamente condiviso all'epoca (forse anche più di oggi). Fondamentale in questo contesto è il tema dei “valori”, ora concepibili come risultati specifici delle proprie operazioni (e quindi condivisi o non condivisi da altri, sia come sia, attraverso il processo comunicativo), piuttosto che passivamente “acquisiti” (da un “conoscitore”) come entità duplicate, o “valori in sé” da una presunta “fonte autorevole” (a prescindere da tutte le affermazioni da parte della data fonte di essere “religiosa” o, presumibilmente, “scientifica”).

Il “passivismo” ha qualcosa di grande valore da offrire a, come direbbe Goffman, “grandi organizzazioni e persone importanti”, che desiderano che la loro definizione della situazione rimanga incontrastata. La duplicazione di tutte le cose, a cominciare dalla “conoscenza” stessa, offre a chiunque si preoccupi di una posizione sociale di potere illimitate opportunità di inquadrare la situazione desiderata come inevitabile, se non giusta, e da essere accettata da potenziali sfidanti: vale a dire, si accetterà che la voce dichiarerà qualunque cosa proprio come, presumibilmente, “è - “così, non possiamo farci niente” -, indipendentemente da qualsiasi tipo di operazione che chiunque dovrebbe eseguire per ottenerla come risultato. In definitiva, per ragioni logiche qualsiasi visione del “mondo così com’è” dovrà prima o poi cedere a rilievi scettici, ma anche in quel caso i “valori assoluti” (idealistici o materialistici) possono ancora essere sostituiti dai cosiddetti valori “relativi”. Una volta stabilito che il “sapere” o appartiene a “gruppi”, che lo definiscono a loro piacimento o è “nulla”, come ha concluso Kuhn, anche un imperatore imbarazzato e nudo ha molte più possibilità di successo. Se non in modo convincente, potrà comunque vendere alla sua folla che il “guastafeste” è il bambino mal vestito, che urla selvaggiamente e che salta su e giù, piangendo e ridendo che “l'imperatore è nudo!”: e che, in definitiva, il “bambino problematico” non è abbastanza “intelligente” per vedere i suoi meravigliosi vestiti nuovi. Ceccato individua nei dibattiti tra Socrate e i suoi oppositori filosofici la prima presa di coscienza del “problema della conoscenza”, ma ne trova qualche evidenza anche all'interno di tradizioni di pensiero non europee.

L'ALTERNATIVA DELLA “SCUOLA OPERATIVA ITALIANA” ALL' “EPISTEMOLOGIA”

Nel 1951 Vittorio Somenzi suggerì di prendere in considerazione quella che definì “l'operazione frequente di impostazione di un paradigma”. Questo suggerimento è stato un caposaldo della “tecnica operativa” proposta da Silvio Ceccato, che intendeva superare i limiti delle “operazioni strumentali e aritmetiche” di Bridgman (Somenzi 1951). Nel suo articolo, letto prima della pubblicazione dallo stesso Percy W. Bridgman, da Philipp Frank e da Charles Morris, Somenzi ha sottolineato che “anche le logiche più avanzate non sentono il bisogno di un nome distinto per l'insieme di operazioni che rende qualcosa una ‘causa’”. Un “paradigma” è descritto come “un termine di confronto, al quale si riferiscono altre cose, le differenze tra il paradigma e ciascuna cosa confrontata (comparatum) essendo riempite per mezzo di un livellatore”. Somenzi propone poi una serie di esempi, che parte dal seguente: Paradigma, P: Corpo a riposo; Differenza, D: Un corpo in movimento;

Livellatore, L: Una forza che agisce nel corpo o sul corpo (“Spiegazione” della differenza)

In altre parole, il paradigma di Newton (per quanto riguarda il "moto rettilineo") gli consente di abbandonare la distinzione aristotelica tra forze (o fattori, come nel linguaggio matematicamente orientato delle scienze sociali) "naturali" e "violente" che "causano il movimento" all'interno suo paradigma. Tuttavia, richiede una spiegazione del "moto circolare" (che si trova nella sua "gravitazione"). Aristotele non ne aveva bisogno (a causa del suo uso di paradigmi diversi per corpi terrestri e celesti), e non è necessario nella "teoria" di Einstein, che presume un "mondo fisico spazio-temporale già curvo". Allo stesso modo, ecco un altro esempio fornito da Somenzi, il problema “origine del linguaggio” può essere inquadrato diversamente, e da esso nasceranno diversi problemi di spiegazione, se si parte da un paradigma che permetta a tutte le scimmie, e forse anche ad altri animali, di avere un “linguaggio” per loro stessa natura (come descritto dal “paradigma” prescelto). Soprattutto dagli anni '70, i sociologi hanno iniziato a esaminare una delle principali premesse dell'“interazionismo simbolico” di Blumer e hanno scoperto che, come sottolineano Wilkie e McKinnon, "Mead identifica l'uso della simbolizzazione e del linguaggio come una differenza tra gli esseri umani e gli altri animali. Tuttavia, è anche incoerente sulla misura in cui questa la considera una differenza assoluta di specie o una serie di caratteristiche che distinguono una gamma di specie diverse". E così "i testi di Mead sono pieni di contraddizioni irrisolte", ma alla fine, "nel trattare tutti gli animali come situati su una scala continua di differenze, piuttosto che semplicemente distinguere tra umani e animali, Mead era molto avanti rispetto ai suoi tempi" (Wilkie e McKinnon 2019). Il “problema delle origini del linguaggio” può essere riassunto, nei termini della “tecnica operativa” di Ceccato e Somenzi, come segue:

P: Esseri umani (senza linguaggio)

D: Linguaggio

L: Origine del linguaggio (“origine divina”, o “per selezione naturale”, o “per caso”, e così via).

Il punto è che mentre l'“operazionismo” di Bridgman non consente di raggiungere una definizione operativa di termini come "causa" ed "effetto", come fa notare Somenzi, la "tecnica operativa" di Ceccato lo consente. E tale procedura può essere applicabile, almeno in linea di principio, a tutti i risultati che si ottengono, per mezzo di quelle che chiamano operazioni di “investitura”. Differenziandole delle normali operazioni, che “trasformano” qualcosa in qualcos'altro (come bollire le patate, invece di contare “tre” patate, o chiamarle “dispositivi di accumulo di energia simili a conti bancari”).

Il nome di queste operazioni diverrà poi “operazioni costitutive”, in conseguenza degli interessi di Ceccato per la “cibernetica” che lo porteranno ad articolare un modello della mente basato sul principio che tale attività può essere analizzata come una sequenza di combinazioni unità, dette stati “attenzionali” per analogia ad altri usi del termine, forse all'interno della psicologia sperimentale di Wundt, e certamente dalla ricerca filosofica “intuizionista” sul “fondamento” di procedure e concetti matematici, assumendo una funzione bi-stadiale (0-1, aperto-chiuso, ecc.) sia come strategia metodologica che come ipotesi neurofisiologica (data la sua compatibilità, all'epoca e ancora oggi, con i risultati sia dell'informatica che della neurobiologia). È importante qui sottolineare che “l'unità è metodologicamente assunta come minima”, poiché “nulla impedisce che venga analizzata se si cambia il criterio analitico” (Accame e Sigiani, 1991): analogamente, la nozione di “atomo” inizialmente pensata, filosoficamente, come il componente “ultimo” della materia, è stata successivamente analizzata nei termini della sua stessa struttura, dinamica e componenti. Come esplicito omaggio a Kant, il risultato della combinazione di queste unità è stato chiamato da Ceccato una “categoria”, e il termine “mente” assegnato all'intero insieme di attività, che ovviamente implica la combinazione di unità “attenzionali” (ascritte a un ipotetico “organo attenzionale”) con il funzionamento del resto dell’“organismo” umano. Investendo la “mente”, in questo senso, del rapporto “funzione-organo” rispetto ad un “sistema nervoso” e ad un organismo che lo sostiene, il tradizionale dualismo implicato dal tradizionale “problema mente-corpo” è, si spera, per sempre respinto, insieme al concetto “triangolare” di “segno linguistico” ripreso da Ogden e Richards.

Quella che Somenzi chiamava “l'operazione frequentemente incontrata di stabilire un paradigma” e la successiva istruzione della “tecnica operativa” può essere descritta anche in termini di combinazioni ricorrenti e strutturate di un dinamismo unitario aperto allo studio sia della semantica (a livello sub-simbolico) che della neurofisiologia. Mentre il termine “tecnica” può essere applicato all'uso di un tipo di analisi “paradigma, differenza e livellatore (PDL)”, “metodologia” rimane un nome appropriato per l'intero insieme di tipi operativi di analisi che possono essere proposti purché il principio di evitare duplicazioni ingiustificate di “enti” (“risultati” che devono mantenere, dal punto di vista “metodologico-operativo”), viene mantenuto.

Inizialmente mancava una netta differenza tra le due etichette (“metodologia” e “tecnica”) anche se, come indicano abbastanza chiaramente anche i titoli dei suoi libri, Ceccato ha sempre avuto una preferenza per “tecnica”. Nel 1953, legando le sue visioni ad un campo emergente, sceglie la “cibernetica”, che presto diventa “terza cibernetica”, o “logonica”, per contraddistinguere i suoi progetti (principalmente progetti di “traduzione automatica”, ma anche una ricerca di “macchina osservatrice” progetto, tutto realizzato negli anni '60) dal mainstream. I

modelli operativi possono essere forniti per tutti i significati nel contesto dei modelli di operazioni "costitutive", le operazioni "mentali" nella terminologia successiva di Ceccato - così, si spera, nel tempo "colmando il divario" tra modello "funzionale" (idealistico) e "organico" (materialistico), o meglio, districando la natura ibrida di tutte le teorie sociologiche. Potrebbe essere chiedere troppo, ma potrebbe non esserci un altro modo per superare le attuali carenze della produzione teorica, metodologica ed empirica, in sociologia e in altre discipline. Non molto tempo fa, tre sociologi, presentando uno studio approfondito dei tre autori inclusi in quello che oggi viene chiamato - e giustamente criticato come - il "canone" (Marx, Durkheim, e Weber), sentendo il dolore del "postmodernismo" di Lyotard, scrivevano che "non esistono principi consolidati per la disciplina, nessuna teoria che tutti avrebbero sposato e nessun metodo di approccio che riceva un consenso universale (Hughes, Martin, Sharrock 1995).

CONCLUSIONE

Stephen Gould ha sottolineato che "nessuna falsità scientifica è più difficile da eliminare del dogma da manuale ripetuto all'infinito in tabulata epitome senza i dati originali" (Gould 1978). James Baldwin si era già chiesto retoricamente, molti anni prima che Gould pubblicasse il suo studio sui "trucchi" di Morton con i suoi teschi, all'epoca del Movimento per i diritti civili - al quale Gould poi partecipò attivamente: "siamo così sicuri di volere tanto uno studente nero iscritto all'Università del Mississippi quando a nessuno importa di averlo lì a imparare che è un membro di una razza inferiore"? La domanda di Baldwin e l'argomento di Gould sono ancora molto vivi e rilevanti oggi. Si consideri il seguente libro di testo introduttivo, in un momento cruciale di "verità" sintetica: "I sociologi vedono la società in modi diversi", afferma. "Alcuni vedono il mondo fondamentalmente come un'entità stabile e continua" (immaginalo o anche solo cerca di cambiarlo!). "Sono impressionati dalla resistenza della famiglia, della religione organizzata e di altre istituzioni sociali" (il messaggio implicito è: e dovresti esserlo anche tu). "Altri sociologi vedono la società come composta da molti gruppi in conflitto, in competizione per risorse scarse. Per altri sociologi ancora, l'aspetto più affascinante del mondo sociale è il quotidiano, le interazioni di routine tra individui che a volte diamo per scontate. Questi tre punti di vista, quelli più utilizzati dai sociologi, sono le prospettive funzionalista, conflittuale e interazionista. Insieme, questi approcci forniranno uno sguardo introduttivo alla disciplina" (Schaefer 2013). In questo resoconto si possono trovare un "aspetto del mondo sociale" e tre "visioni". Due dei punti di vista sembrano effettivamente "vedere" qualcosa ("interazione quotidiana, di routine tra gli individui" e una "resistenza impressionante" di alcune "istituzioni"). A due "visioni" capita di vedere (la società), invece, "come" qualcos'altro: o come "entità stabile e permanente", in cui

dovrebbero essere collocate le imponenti istituzioni “come la famiglia e la religione organizzata”, o “ come composta da molti gruppi in conflitto”.

In altre parole la “società”, dovrà pensare lo studente, in qualche modo deve esserci, ma come tale non può essere adeguatamente descritta, nemmeno dai sociologi.

Forse perché è molto difficile vedere qualcosa oltre a un "aspetto" di essa, che sarebbero le "interazioni quotidiane e di routine tra gli individui" (gli "individui" si' che li puoi vedere! Ma la natura "simbolica" di quelle interazioni verrà introdotta solo più avanti nel libro di testo e senza una spiegazione del ritardo - forse un errore di battitura?). Tuttavia, si può essere “colpiti” dalla resistenza della “famiglia” e delle “religioni organizzate”. E, naturalmente, le "risorse" sono sempre "scarse" e le persone combattono davvero duramente per esse (soprattutto le "razze", direbbe Gobineau, ma lo studente scoprirà in seguito che si suppone che sia Marx ad aver fondato questa " prospettiva", così come scoprirà che Durkheim, l'autore di "Suicidio", era "impressionato" dalla "stabilità" delle istituzioni in rovina, che stava cercando di salvare dalla distruzione totale). Oltre a tutti questi problemi che i sociologi dovrebbero avere con l'osservazione del "mondo sociale" (o con il "mondo" puro e semplice - ma questo è forse un altro errore di battitura...), in realtà non sembrano affatto, o non apertamente, essere in disaccordo: vedono le cose “diversamente”, ma lavorano “insieme”, all'interno di una “disciplina”. Come possano farlo può risultare sorprendente. L'“immaginazione sociologica” di Mills viene descritta come capacità di “tradurre”, ad esempio, ma appena affrontato il problema di “tradurre”, concretamente, lo studente si imbatte nell'“ipotesi Sapir-Whorf” (contro la quale, d'altra parte, sono disponibili tante prove contro quante a favore nella vita quotidiana dello studente). Da un punto di vista “metodologico-operativo”, questo è un perfetto esempio di “oppressione epistemologica”: un conto è riconoscere che serve un paradigma per verificarlo, un altro conto è annegare la nozione di “paradigma” nella nebbia dell'oppressione epistemologica e delle relative incongruenze, delle quali senza dubbio saranno incolpate poi le vittime.

